

二許と洞天

廣瀬直記

1. はじめに

六朝時代の洞天説に関しては資料が限られているうえに、すでに優れた研究がいくつも発表されているため¹⁾、そこに付け加えることはもう何もないと思われるかもしれないが、筆者はあえて「二許と洞天」というテーマに取り組んでみたい。というのは、二許すなわち許謐（305～376）と許翺（341～370）という二人の仙道修行者と洞天との関わり方を追跡することによって、上清の啓示ひいては道教全体における洞天説の特徴を、従来の研究とは違ったかたちで浮かび上がらせることができると思ったからである。そこで、まずは第二節で先行研究を整理しながら、洞天説と茅君信仰の形成について、現段階で明らかにされていることおよび残された問題を洗い出し、それらを踏まえて第三節から本題に入ることにしたい。

注1…末尾の参考文献一覧を参照。



茅山の華陽洞（2012年8月）



茅山の元符万寧宮（2012年8月）

2. 洞天説および茅君信仰の形成

(1) 茅君内伝

洞天説の形成にはいくつかの段階があるとされるが、『茅君内伝』の成立をもって洞天説が初期的完成を見たことにほぼ異論はないと思われる。ただ、『茅君内伝』のテキストについては若干複雑な問題がある。

まず、その成立年代についてはさほど大きな問題はなく、東晋中期の茅山で成立したとする見解が陳国符氏以来広く受け入れられているが²、近年、張超然氏が『真誥』（HY1010）の詳細な分析から、興寧三年（365）六月十五日から七月十五日の間に許謐に啓示されたという具体的な年代を示している³。妥当な見解だろう。

次に『茅君内伝』の異本については、いまのところ大きく分けて以下の三種があるとされる。①『茅山志』（HY304）巻五「三神紀」、②『雲笈七籤』（HY1026）巻百四「太元真人東嶽上卿司命真君伝」、③『茅山志』巻一「天皇太帝授茅君九錫玉冊文」、巻二十「九錫真人三茅君碑文」。③は梁の普通三年（522）に茅山の華陽南洞の洞口に立てられた「九錫真人三茅君碑」の一部とされ⁴、このなかで最も古い由来をもつ。

先行研究では、①と②のどちらが東晋中期の『茅君内伝』の原本に近いかが問題になることがあった。まず、イザベル・ロビネ氏は①が②の内容をほぼすべて含んでいること、および『太平御覧』（とそこに孫引きされた『登真隱訣』）

注 2… 陳国符（1963）9～11頁。

注 3… 張超然（2008）93頁。

注 4… 「九錫真人三茅君碑」については、魏斌（2014）、孫齊（2014）138～155頁を参照。

所引の『茅君内伝』には、①にしか一致しない内容が含まれていることから、①のほうがより原本に近く、②はその節略本であるとした⁵。一方、李豊楙氏は①は東晋末に成立した『漢武帝内伝』(HY292)の内容を取り込んでいるため、その内容を含まない②のほうが原本に近いとした⁶。しかし、『漢武帝内伝』と『茅君内伝』の関係については、小南一郎氏が述べているように、『漢武帝内伝』が①の内容を取り込んだと見ることもできるため⁷、必ずしも①を東晋末以降に引き下げるべきだとはいえない。そこで現在では、張超然氏や魏斌氏をはじめ、ロビネ氏の見解を支持する研究者のほうが多いようである。

ただ、筆者としては①と②の先後関係は一概には決められないと考える。というのは、①と②の冒頭数丁を比較した場合、②の文章ほうが③や劉宋裴駰『史記集解』所引の『太原(ママ)真人茅盈内紀』などの古い資料により近く、①の文章のほうが節略されていることが明らかだからである。したがって、今後は①と②の先後関係を問題にするよりも、複数の異本を照らし合わせてより原本に近い『茅君内伝』を復元することを目指すべきではなかろうか。

以上三種のほかに、『神仙伝』にも「茅君伝」が収められており、それについては張超然氏による詳細な研究がある。それによると、「茅君伝」のテキストには大きく分けて四庫本と漢魏本(『広漢魏叢書』)の二系統があるが、そのうち漢魏本が葛洪の「茅君伝」により近いものであり、四庫本は東晋中期に成立した『茅君内伝』の内容を踏まえたものだという⁸。つまり、成立順序としては、漢魏本「茅君伝」→『茅君内伝』→四庫本「茅君伝」となる。

以上は異本の問題であるが、『茅君内伝』には多くの佚文があり、その問題についても少し整理しておきたい。まず、ロビネ氏は①がより原本に近いというものの、それもやはり改変されているとし、とくに本来そこに含まれていたはずの内容を三種に分けて整理している。第一に『真誥』、『茅山志』、『太平御覧』に残された茅山の描写と歴史。第二に『太極真人九転丹経訣』(HY888)の内容すなわち仙薬の作り方。第三に『上清明堂元真経訣』(HY424)に含まれる「明堂玄真の法」である⁹。従うべき見解だろう。

三種の佚文のうち、洞天説との関係で最も重要なのは第一の「茅山の描写と歴史」であり、とくに『真誥』巻十一では陶弘景が『茅君内伝』の内容を紫書大字で引用し、茅山に関する真人たちのお告げと照合している¹⁰。現行の『真誥』版本では、文字の色と大きさから、『茅君内伝』からの引用部分と真人たちのお告げの部分を見分けることはできないが、近年、張超然氏が詳細な内容分析によってその判別を行っており¹¹、その成果は『茅君内伝』の復元に大きく貢献するものである。

最後に『白孔六帖』(唐白居易原本、宋孔伝統撰、宋晁仲衍注)巻六注釈と『淵鑑類函』(清張英等撰)巻二十五に見える佚文について取り上げたい。この資料は洞天説の形成を考えるうえで非常に重要なものだが、従来あまり注目さ

注 5…Robinet 1984, tome 2, pp. 390-392.

注 6…李豊楙(1986) 27～36頁。

注 7…小南(1984)396頁。

注 8…張超然(2008) 113～119頁。また、同 152～154頁には四庫本と漢魏本の対照表が示されている。

注 9…Robinet 1984, tome 2, pp. 394-397. 「明堂玄真の法」と『茅君内伝』の関係については、金志珪(2013)にも詳細に述べられている。

注 10…「凡此後紫書大字者、並茅三君傳所記也。傳既以寶祕、見之者稀。今謹抄取説山事、共相證顯」(1a、陶注)。

注 11…張超然(2008) 93～95頁、109～111頁。

注 12…管見の限り、魏斌(2019)で言及されているくらいである。

注 13…この部分の読み方は、『太平御覧』巻六百七十八所引の『茅君内伝』に「五岳及諸名山、皆有洞室、或三十里、二十里、十里、岳洞方百里也」とあるのを参考にした。

注 14…「茅君内傳、大天之内有(元)〔玄〕中之洞三十六所。第一王屋山之洞、周廻萬里、名曰小有清虚之天。第二委羽之洞、周廻萬里、名曰大有空明之天。第三西(域土)〔城玉?〕山之谷、周廻三千里、名曰太(元)〔玄〕揔眞之天。第四西方(元)〔玄〕三山之谷、周廻千里、名曰三(元)〔玄〕極眞之天。第五青城之洞、周廻二千里、名曰寶仙九室之天。第六赤城丹山之洞、周廻三百里、名曰上(酒)〔清〕平之天。第七羅浮山之洞、周五百里、名曰朱明曜眞之天。第八句曲山之洞、周一百五十里、名曰金壇華陽之天。第九林屋山之洞、周四百里、名曰左神幽墟之天。第十括蒼之洞、周廻三百里、名曰成德隱(元)〔玄〕之天。凡此十洞、皆仙人靈眞之陰天內宮也。其八海之中、崑崙、蓬萊、方丈、瀛洲、滄波、白山、八停之神山、山皆有洞宮、或有方千里、五百里、非名小天之例、不在三十六天之洞數也。五岳及名山洞室、或三十里、二十里、十里、難並合神仙之(言)〔宮〕、又非小天之數、岳洞萬里。其岱宗山之洞、周三千里、名

れることがなかったように思われる^{*12}。以下、『白孔六帖』注のものを示す。

これは『茅君内伝』の記述である。大天のなか(=この世界)には神秘的な洞天が三十六か所ある。第一は王屋山の洞、大きさは一周一万里、「小有清虚の天」と呼ばれる。第二は委羽山の洞、大きさは一周一万里、「大有空明の天」と呼ばれる。第三は西城玉山の谷、大きさは一周三千里、「太玄揔眞の天」と呼ばれる。第四は西方玄三山の谷、大きさは一周千里、「三玄極眞の天」と呼ばれる。第五は青城山の洞、大きさは一周二千里、「宝仙九室の天」と呼ばれる。第六は赤城丹山の洞、大きさは一周三百里、「上清平の天」と呼ばれる。第七は羅浮山の洞、大きさは一周五百里、「朱明曜眞の天」と呼ばれる。第八は句曲山の洞、大きさは一周一百五十里、「金壇華陽の天」と呼ばれる。第九は林屋山の洞、大きさは一周四百里、「左神幽墟の天」と呼ばれる。第十は括蒼山の洞、大きさは一周三百里、「成德隱元の天」と呼ばれる。この十か所の洞はいずれも仙人や靈妙な真人が住む陰天(隠れた天)の奥深い宮殿である。八海に浮かぶ崑崙、蓬萊、方丈、瀛洲、滄波、白山、八停の神山にはそれぞれ洞宮があり、あるものは千里四方、五百里四方の大きさだが、小天(いわゆる洞天)と呼ばれるものではなく、三十六か所の洞天には数えられない。五岳および名山の洞室は、あるものは大きさ三十里、二十里、十里であり、神仙の宮殿に相応しくないため、小天には数えられないが、五岳の洞は一万里ある^{*13}。そのうち岱宗山(泰山)の洞は一周三千里、「三宮空洞の天」と呼ばれる。羅酆山の洞は一周一万五千里、「北帝死生の天」と呼ばれる。いずれも死神(鬼神)の支配地であり、五帝配下の役人が人々に処罰を下す役所である。また、鬼神の支配地には「二十八小洞天の陰宮」もあるが、その他、地官がいるようなところはいちいち記すことはできない。洞山の名は大きなものをざっくり記しただけである。さらに、ほかにも「六洞天の陰宮」というものがあるが、その山々はいずれも夷狄や異類が統治しており、鬼神の支配地ではない。すなわち犬戎や鳥獸、蛮裸夷などの連中であり、匈奴の天下山や北戎の善山、南越の拘屢山などがそれである。^{*14}

『白孔六帖』注の引用文が果たして原本『茅君内伝』の内容をどれほど正確に伝えているのか、という不安もあるかもしれないが、同じ内容は陶弘景の見た『茅君内伝』にも含まれていたと考えられる。なぜなら、張超然氏の研究によって判別される『真誥』巻十一の紫書大字部分すなわち『茅君内伝』の引用に「大天のなか(=この世界)には地中の洞天が三十六か所ある。その第八番目は句曲山の洞、大きさは一周一百五十里、『金壇華陽の天』と呼ばれる」^{*15}とあり、そこに『茅君内伝』の記載では第十天まで至り、同時に酆都、五岳、八海神仙、

遠方夷狄の洞にまで及んでいるが、茅山のことでないので、いちいち列挙することはできない^{*16}という陶注が付されているからである。それによると、陶弘景の見た『茅君内伝』はまず第十天までをひとまとまりとし、ついで鄭都、五岳、八海神仙、遠方夷狄の洞について言及していたようである。これは『白孔六帖』注の引用文とほぼ一致する。したがって、『白孔六帖』注の引用文は陶弘景の見た『茅君内伝』すなわち東晋中期の『茅君内伝』の内容を伝えている可能性が高いといえる。

また、そのことは『無上秘要』(HY1130)巻四「山洞品」と「洞天品」にそれぞれ「五岳および名山にはいずれも洞室がある。王屋山洞は一周一万里。委羽山洞は一周一万里。西城玉山洞は一周三千里。青城山洞は一周二千里。西玄三山洞は一周千里。羅浮山洞は一周五百里。赤城丹山洞は一周三百里。林屋山洞は一周四百里。句曲山洞は一周一百里。括蒼山洞は一周三百里。右の出典は『道迹経』である^{*17}、「小有清虚天。大有空明天。太玄總真天。三玄極真天。宝仙九室天。上玉清平天。朱明耀真天。金壇華陽天。左神幽虚天。成德隱玄天。右の出典は『道迹経』である。右に挙げたのは大天のなか(＝この世界)の地中の洞天である^{*18}」という記述が見えることからもある程度裏づけられる。『道迹経』は筆者が以前指摘したように、五世紀半ば以前に仙人の事跡を伝えるために編纂されたものである。そして、それは顧歡の『真迹経』とは似て非なるものであり、その内容を無条件に東晋中期に遡らせることはできない^{*19}。しかし、以上の記述は『道迹経』の性質からいって、五世紀半ば以前の『茅君内伝』の内容を伝えるものと見て間違いなからう。

そこで改めて『白孔六帖』注を見てみると、『茅君内伝』の段階で司馬承禎『天地宮府図』(『雲笈七籤』巻二十七所収)にいう十大洞天がすでに出そろっていることがわかる。ただ、『天地宮府図』が「十大洞天」と「三十六小洞天」の区別を設けるのに対し、『茅君内伝』は「大天(この世界を覆う大きな天)」と「小天(大天のなかの別の小さな天)」という概念を立て、いわゆる洞天をすべて「小天」として扱っている。つまり、『茅君内伝』にいう十か所の洞天はあくまで三十六か所の小天(洞天)の一部だったのである^{*20}。しかし、『茅君内伝』では十か所がひとまとまりであるかのように書かれているのも事実であり、おそらくそこからそれらが後に「十大洞天」と呼ばれるようになったのだろう。

また、『茅君内伝』は十か所の洞天以外にも多くの洞に言及しているが、陶弘景のいう「鄭都、五岳、八海神仙、遠方夷狄の洞」のうち、八海神仙の洞は「三十六か所の洞天には数えられない」といわれ、遠方夷狄の洞も「ほかにも『六洞天之陰宮』というものがある」とされているので、おそらく三十六か所の一部ではないのだろう。一方、五岳の洞については「五岳および名山の洞室は、あるものは大きさ三十里、二十里、十里であり、神仙の宮殿に相応しくないため、小天には数えられない」とあって、あたかも洞天ではないかのように書か

曰三宮空洞之天。羅酆山之洞、周一萬五千里、名曰北帝死生之天。皆死神所治、五帝之官考謫之府也。鬼神所治、又有二十八小洞天之陰宮、或地官所在者、不能一一記。其洞山之名、畧標其大者耳。其餘有六洞天陰宮、山皆夷狄異類、鬼所不治。犬戎、鳥獸、蠻獠夷之種也。匈奴之天下、北戎之善山、南越之拘屨是也」(四庫本 10b～11a)。『白氏六帖事類集』(静嘉堂本)巻二「洞第三十二」によって一部の文字を改めた(古典研究会叢書、汲古書院、2008年、76～77頁)。

注 15…「大天之内有地中之洞天三十六所。其第八是句曲山之洞、週迴一百五十里、名曰金壇華陽之天」(5b～6a)。

注 16…「傳中所載、至第十天、并及鄭都、五嶽、八海神仙、遠方夷狄之洞。既非此限、並不獲疏出」(6a)。

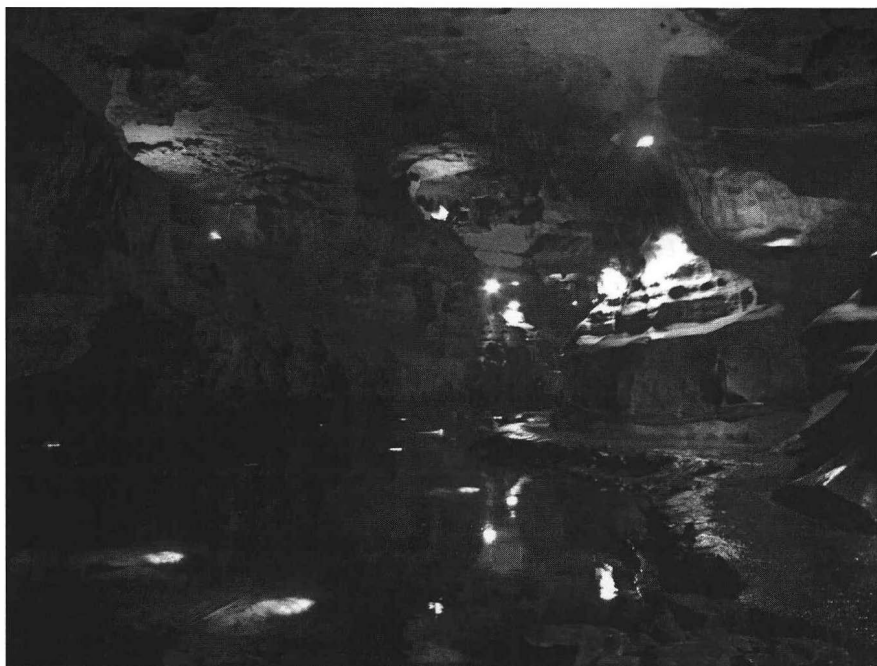
注 17…「五嶽及名山皆有洞室。王屋山洞、週迴萬里。委羽山洞、週迴萬里。西城玉山洞、週迴三千里。青城山洞、週迴二千里。西玄三山洞、週迴千里。羅浮山洞、週迴五百里。赤城丹山洞、週迴三百里。林屋山洞、週迴四百里。句曲山洞、週迴一百里。括蒼山洞、週迴三百里。右出道迹経」(13b～14a)。

注 18…「小有清虚天。大有空明天。太玄總真天。三玄極真天。寶仙九室天。上玉清平天。朱明耀真天。金壇華陽天。左神幽虚天。成

德隠玄天。右出道迹經。右大天之内地中洞天」(14a～b)。

注 19…廣瀬 (2017) 第二部第三章。

注 20…このことは古靈宝經の一つ『太上洞玄靈宝本行因緣經』(HY1107)で句曲山が「乃三十六小天之數也」(6b)といわれていることから確かめられる。



林屋洞の天后別宮 (2013 年 3 月)

れているが、つづいて「五岳の洞は一万里ある」といわれ、岱宗山(泰山)の「三宮空洞の天」という小天名が具体的に示されている。また、同じく酆都についても「北帝死生の天」という小天名が示されている。したがって、『茅君内伝』の作者は、泰山と酆都に関しては三十六か所の小天に含めていたと見るべきではなかろうか。

(2)『茅君内伝』以前の洞天説

以上、『茅君内伝』について先行研究を整理し、そこに見える洞天説に関して若干の私見を付け加えたが、以下、主に三浦國雄氏と李豊楙氏の研究に依拠しながら、『茅君内伝』以前の洞天説について整理しておきたい。

まず、『真誥』巻十一の紫書大字部分に「句曲洞天は東は林屋山に通じ、北は岱宗(泰山)に通じ、西は峩嵎山に通じ、南は羅浮山に通じている。いずれも大きな〔地下〕道だ」²¹とあるが、このような各地の洞窟(後の洞天)が通じ合っているというイメージは、古くは緯書や郭璞に仮託される『玄中記』、西晋張華の『博物誌』などに見られるという²²。また、それらの記述によると、漢代から六朝時代にかけて、そのような大洞窟の代表格だったのは句曲山(茅山)よりもむしろ洞庭包山すなわち「句曲洞天は東は林屋山〔の洞天〕に通じ」

注 21…「句曲洞天、東通林屋、北通岱宗、西通峩嵎、南通羅浮。皆大道也」(7a)。

注 22…三浦 (1988) 82～83 頁、李豊楙 (1996) 96～97 頁。

の林屋山だったようである²³。そして、東晋初期の『太上靈宝五符序』(HY388)の段階に至ると、包山(林屋山)の洞窟に関する以下のような記述が現われる。

注 23… 三 浦 (1988) 83
～ 84 頁。

そこで〔呉王闔閭の命を受けた〕包山隠居は、明かりを灯して昼も夜も洞窟を進みつづけ、百七十四日後に帰ってきた。そして、その詳細を次のように報告した。「洞窟はどこまで続いているか見当もつきませんでした。入口から七千里ばかり行くと、突然、無数の洞穴があって無数の道が通じている〔ハブのような〕場所に出ます。そこは砂を敷いた道が交差して一か所に合流しているのですが、道はどれも同じ作りをしていて出入口もそっくりです。その巨大な合流口には金と玉でできた城屋があり、大きさは一周五百里もあります。また、中央上空には澄んだ月が高らかに輝いて美しい光を放っています。城屋のなかには垂れ絹や家具、窓つきあるいは窓なしの部屋があって、紫玉と黄金で飾られているのが見えますが、建物自体は天高くそびえているため、下からでは全体像をうかがい知ることができません。そこで、あたりをぐるりと見回してみたのですが、人っ子一人いませんでした。ただ、城屋のわきに目をやると、門の上に『天后別宮』、建物の上に『太陰の堂』と書かれているのが見えました。私にはそこが神仙の館であることがわかったので、むやみに門をくぐることはせず、改めて三日間の斎戒と瞑想を行ない、心身を引き締めたうえでようすを見に入ってみました。なかには玉でできた部屋があり、北向きの机の上に一卷の赤い絹の書物が置かれていたのですが、理解不能な文字で記されていました。私は再拝して書物を手に取って次のように言いました。『地上から参ったわたくしめは呉王の使いにございます。この神文が地上にもたらされ、神々の気のしるし(感応)が示されんことを請い奉ります。』書物をもって建物の外に出ると門が自動的に閉まるのが見え、なかから楽器の激しい響きや人々の話し声、馬のいななきが聞こえてきました。私は恐怖を感じて長居する気にはなれず、また洞窟をさらに進もうという気にもなれませんでした。道に迷って帰る方向を見失なうのが恐かったのです。」そこで隠居は来た道を引き返し、手に入れた書物を闔閭に献上したのである。そしてまた次のように言った。「入りはじめはほの暗く、明かりをもって進んだのですが、自分自身の姿もおぼろげでした。道は上下四方すべて青い石できていて、石はそれぞれ五、六丈四方の大きさと同じかたちをしています。道幅は広くなったり狭くなったりで、足元はやはり水に濡れていて、そのような場所が一、二里つづくこともありました。しかし、千里を越えたところで暗闇を抜け、自然に光が降り注いで白屋のようになりました。その広い道はからっとして塵が舞い上がるほどで、左右には陰陽の〔排水?〕溝がありました。そこから三十里行くと石の井戸がある

注 24…「隱居於是帶燭載火、晝夜行邁一百七十四日而返。既還具説云、不知其所極、隱居當步行可七千餘里、忽遇羣孔雜穴、千徑百路、沙道亂來、俱會一處、形象相似、門戶同類。其叢徑之口、有金城玉屋、周迴五百里。於衆道中央、明月朗煥、華照逸光。其中帷帳牀机、窻牖密房、錯以紫玉、飾以黃金、雲霞凌天、莫識其狀。於是顧盼無人、瞻望城傍、見題門上曰天后別宮、題戶上曰太陰之堂。隱居知是神館、不敢冒進門内、乃更齋戒思眞三日、束修而入、看行其内。於玉房之中北机之上、有一卷赤素書、字不可解。隱居再拜取書曰、下土小臣、爲吳王使、請此神文以爲外施、眞氣信效。既還出外、而見其門戶自閉、聞其中有簫鼓激響、人馬之聲。隱居震懼、不敢久息、又不敢復進前路。恐致迷亂、不知歸向。於是迴返、齋所得書、以獻闔閭。自説、初入乃小庵、須火而進、然猶自分別朦朧。道中四方上下、皆是青石、方五六丈許、略爲齊等、時復有廣狹處、其脚所履、猶有水濕、或一二里間。隱居行當出一千里、不復冥晦、自然光照如白日。大道高燥揚塵、左右有陰陽溝。三十里、輒有一石井、水味甘美、飲之自飽不飢、或見人馬之跡旁(人)〔入?〕他道。其隱居所行路、及左右壁似白石、石皆洞照有光、廣七八十丈、高暨二百許丈。轉近至洞庭、不復見上所極、仰視如天。而日光愈明、明如日盛中時。又不溫不涼、和氣冲然、聞芳香之氣、鬱勃終而不休。及道

のですが、その水は甘美であり、飲めば腹が満たされて飢えることがありません。また、人馬の足跡が別方向につづいているのも目にしました。私が通った道とその左右の壁は白い石でできていて、石はどれも照り輝き、横幅七、八十丈、高さ二百丈ばかりあります。洞庭（合流口のことか）に近づくにつれ、天井は果てしなく高くなり、仰ぎ見れば天空のようで、日の光もますます強くなり、正午のような明るさです。また、暖かくも涼しくもない、ちょうどよいのどかな陽気で、芳しい香りが絶え間なく溢れ出ています。さらに沿道には宿場があり、そこに施された美しい彫刻は名づけようありません。合流口にたどり着いてから、あちこち見て回ったのですが、ぐるりとめぐる四、五十里ばかり行くと、四方を玉柱で囲まれた『九泉洞庭の墟』という場所に出ました。そこには樹々が整然と植えられており、緑の葉が茂り紫の花が咲き、黒々とした草に白い花がついています。どれもはじめて見るものです。五つの色彩が自然に芽吹き、七宝のように明るく輝いています。上を見ると鳳凰が飛び、下を見ると龍と麒麟が遊んでいます。そこはまさに『天地の靈府』、『真人の盛館』でした。」

*24

これは呉王闔閭が包山隱居という人物に包山の洞窟を探検させた結果、一卷の赤い絹の書物すなわち「靈宝五符」を手に入れたという話だが、ここに描かれる洞窟内のような水と光と緑に溢れ人馬の声のする別天地すなわち洞天そのものである。また、そこには「天后別宮」あるいは「太陰の堂」とも呼ばれる城屋（神仙の館）があったとされ、神仙の姿こそ描かれていないものの、その場所をめぐる記述からは語り手たる包山隱居ひいては作者の、神聖なものに対する畏敬の念がかえってよく伝わってくる。

洞天に関する最も古くまとまった記述は以上の『太上靈宝五符序』のものと考えられるが^{*25}、それに次いで古いものとして『紫陽真人内伝』（HY303）が挙げられる^{*26}。これは二許が靈媒の華僑を通して啓示されたものといわれ^{*27}、『茅君内伝』よりもわずかに古い。そこでは主人公の周義山が各地の山々をめぐる神仙たちから經典や秘訣を授かってゆくのだが、周義山と神仙たちとの出会いはしばしば「洞門」のなかで果たされる。これは包山隱居が包山洞天のなかで「靈宝五符」を手に入れた話と一脈相通ずるものだろう。

(3) 『茅君内伝』以前の茅君信仰

本節冒頭で洞天説は東晋中期の『茅君内伝』において初期的完成を見た述べたが、ではそれ以前の茅君信仰と洞天説はどのような関係にあったのだろうか。以下、その問題を含め、張超然氏による研究^{*28}に依拠しながら『茅君内伝』



乾元観から見た茅山の山並み（2012年8月）

以前の茅君信仰についても確認しておきたい。

まず、許謐が『茅君内伝』を授かったのは興寧三年（365）六月から七月のこととされるが、彼はそれ以前の興寧二年三月一日と八月八日に上章の儀式によって茅君に書簡を送っていたようである。書簡そのものは残っていないが、興寧三年六月十五日に定録君（中茅君）から許謐へ下されたお告げに「〔おまえが〕八月八日〔に送ってきた〕書簡に『謹んで身をもって大茅山の上に参りますので、特別に取り立てていただき、温顔を拝見し美声を拝聴する機会を与えてくださいますように』とあったが」²⁹ という返答が含まれていることからその内容の一部が知られる。それによると、興寧二年の時点で許謐は大茅山に登って茅君に直接会いたいと思っていたことがわかる。また、定録君の返答に対する許謐の再返答も残っており、そこに以下のことが述べられている。

昔、私が十数歳だったころ、述虚村の隠居老人が「茅山の上にはかつて仙人がいて〔薬を売る？〕市場があったのだが、いまはもうとつくになくなってしまった」と語ってくれたのですが、その後、包公にお会いした際に仙人の消息をお尋ねしたところ「いまもまだ茅山にいる。なくなったのではない。茅山は洞庭の西門で太湖の苞山（包山）〔の洞天〕に通じている。だから、仙人はそのなかに住んでいるのだ」と答えてくれました。しかし、そのとき包公は中仙君一人の字（あざな）を言っただけで、仙人が三人兄弟であることにはふれず、長幼の区別もありませんでした。また、司命君（長

邊、有房室亭傳、奇瑋瑯鏤、不可目名。既至衆道口、周行廣狹。隱居迴市、相去可四五十里、四面有玉柱、爲揭題曰九泉洞庭之墟。其間植林樹成行、綠葉紫榮、玄草白華、皆不知其名也。五色自生、七寶光耀晃晃。飛鳳翔其巔、龍麟戲其下。斯實天地之靈府、眞人之盛館也」（卷上 7b～9a）。

注 25…『太上靈寶五符序』の成立年代に関しては複雑な議論があるが（小林（1990）第一篇第一章）、この部分の記述が東晋の興寧年間以前のものであることは李豊楙氏が論証している（李豊楙（1996）102頁）。

注 26…三浦（1988）75～76頁、李豊楙（1996）104～105頁。

注 27…『真誥』卷二十（14a）。

注 28…張超然（2008）第四章、第五章。

注 29…「八月八日書云、謹操身詣大茅之端、乞特見採録、使目接温顔、耳聆玉音」（『真誥』卷十一正文、16a）。

注 30…昔年十餘歲時、述
虛閑耆宿有見語。茅山上故
昔有仙人、乃有市處、早已
徙去。後見包公、問動靜、
此君見答。今故在此山、非
爲徙去。此山洞庭之西門、
通太湖苞山中、所以仙人在
中住也。唯說中仙君一人字、
不言有兄弟三人、不分別長
少。不道司命君尊遠、別治
東宮。(末)〔末〕見傳記、
乃知高卑有差降、班次有
等級耳。『真誥』卷十一、
17a～b、陶注省略)。

注 31…「餘杭懸霤山近延
陵之茅山、是洞庭西門、潛
通五嶽、陳安世、茅季偉常
所游處」(『晉書』卷八十「王
羲之傳付傳」、中華書局本、
2106 頁)。

注 32…張超然(2008)
96～97 頁。

注 33…魏斌氏の論文によ
ると、シェーファー氏も
『茅君内伝』に語られる茅
君信仰の歴史は虚構と見な
していたようである。魏斌
(2014) 33 頁。

男の茅盈、大茅君)の地位が高く、茅山とは別に東宮を統治していること
も言いませんでした。私は最終的に『茅君内伝』を見て、はじめて仙人に
も上下関係があり、その地位に等級があることを知ったのです。^{*30}

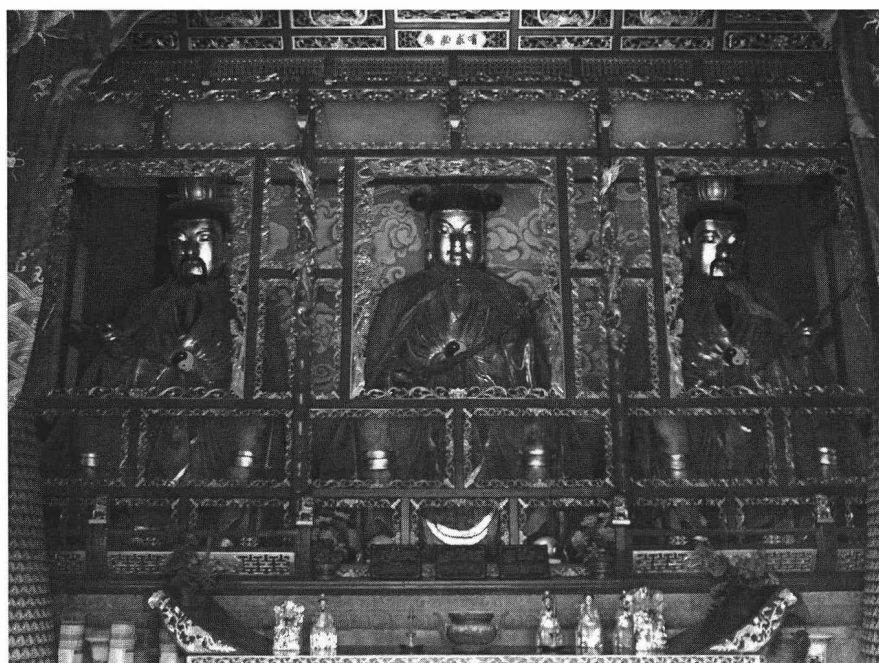
これによると、『茅君内伝』を授かる以前の許謚は、述壚村の老人から茅山
の仙人について話を聞いたことがあったが、その仙人はすでにいなかったと
されていたようである。また、後に包公すなわち鮑靚にその仙人のことを尋ね
たところ、仙人はいなかったのではなく、洞窟を通じて洞庭包山と行き来し
ているという話だった。ただ、鮑靚のいう茅山の仙人は中仙君一人であり、『茅
君内伝』にいう三茅君ではなかったようである。また、ここで許謚が「中仙君
(中茅君)」といっているのは茅季偉のことであり、それは鮑靚が許謚の兄許邁
に語ったとされる「余杭の懸霤山は延陵茅山の近くにある。茅山は洞庭の西門
であり、地下で五岳と通じている。陳安世と茅季偉がいつも遊んでいる場所であ
る」^{*31}という言葉と一致する。

以上は張超然氏の研究成果だが、筆者が思うに、ここまでがひとまず『茅
君内伝』以前の茅君信仰を伝える最も確かな資料ではなかろうか。許謚(305
～376)が十数歳のころに聞いた老人の昔話に茅山の仙人が登場したという
ことであれば、その信仰は三国呉の時代には十分に遡り得るだろう。ただ、そ
の老人が仙人はもういなかったと言っていたのであれば、当時の茅山周辺では
あまり盛んに祭祀されていなかったに違いない。そして鮑靚のような道士の
間にだけ、その話が伝説として伝わっていたのではなかろうか。

一方、張超然氏は『神仙伝』の「茅君伝」(漢魏本)および『茅君内伝』が
記す漢代の祭祀活動も茅君信仰の歴史に含め、それは茅君昇仙後の漢代からは
じまったと述べている^{*32}。しかし、筆者としてはそれらの資料を茅君信仰の
歴史に含めることに若干のためらいを覚える^{*33}。というのは、茅君という神
仙は『神仙伝』を除く楊羲と二許以前の資料に登場せず、句曲山や茅山の名も
楊許以前の資料に見いだすことができないからである。

もちろん、茅君信仰のような小さな地方信仰が文献記録に残っていないこと
をそれほど怪しむべきではないのかもしれない。また、漢魏本『神仙伝』の「茅
君伝」を『茅君内伝』以前のものとする張超然氏の見解には筆者も賛成である。
なぜなら、漢魏本「茅君伝」には上清経の要素がまったく含まれていないから
である。したがって、茅君という神仙は鮑靚に知られていたように葛洪にも知
られていた可能性が高いと考えられる。

しかし問題は、漢魏本「茅君伝」では幽州(現在の河北省から遼寧省あたり)
出身の茅君が江南にやって来ないことである。もし、葛洪が茅君と句曲山の関
係について知っていたのであれば、彼はなぜそのことに言及しなかったのだろ
うか。句容出身の彼にとって、茅君が句容の句曲山にやって来るくだりは重要



茅山崇寿観の三茅君像（2012年8月）。左から茅思和、茅盈、茅季偉。
若くして仙人になった茅盈だけは子どもの姿で描かれる。

ではなかったのだろうか。あるいは「茅君伝」は本来北方の神仙伝説であり、葛洪が地元句容で採集した話ではなかったのだろうか³⁴。

以上のように、『茅君内伝』以前に茅山周辺に存在した茅君信仰に限って言えば、いまのところ安心して利用できる資料は少ない。現時点で確かにいえることは、それが三国呉の時代までは遡ること、ただそれは許謐若年の両晋交替期には下火になっており、老人の昔話や一部道士の伝説を通して知られる程度だったこと、そしてその伝説では茅山の仙人すなわち茅季偉が洞窟を通して洞庭包山洞天と行き来しているとされていたことである。

3. 二許と洞天

(1) 茅季偉と華陽洞天

ここまでの話を簡単にまとめておくと、まず東晋初期には洞庭包山を中心とする洞天説があって、それが茅季偉の信仰にも影響を与えながら、東晋中期の上清の啓示のなかで『茅君内伝』の洞天説を形成していったということである。以上のことを踏まえて、筆者が新たに注目したいのは、茅山の洞天（華陽洞天）と茅季偉がじつは上清の啓示のなかで低く位置づけられていることである。

注 34…葛洪には、江南の神仙説を集大成したという位置づけが与えられることが多く、筆者もそれを否定するつもりはないが、ただ『神仙伝』の神仙は、どちらかといえば北方出身者が多く、江南土着の神仙の話はそれほど多くないように思われる。

まず、茅季偉についてである。『茅君内伝』（『茅山志』巻五「三神紀」）では、仙人になった兄の茅盈を慕って、弟の季偉と思和が茅山にやって来て教えを請うのだが、彼らは茅盈から「おまえたちはすでに老いぼれた。いまさら若さを取り戻すことはできぬ。たとえ真人の秘訣を得たとしても、せいぜい地上の仙人になれるくらいだ。上清昇霄の大術は、年寄りが学ぶようなものではないのだ」³⁵といわれる。また、こんどは茅盈が自分の師匠である西城王君に季偉と思和を仙人にしてやってくださいとお願いするのだが、「二弟はおまえの庇護下にあったおかげで生涯富貴だったが、そのじつ傲慢放蕩で自分の生気を傷つけながら、ただ生きながらえていただけだ。もう百歳を越えているのだから、改めて道を学ぶこともなからう」³⁶と難癖をつけられたうえに、「神散靈方（仙薬の処方）と変化長生の術を得ればそれで十分。どうして任命されて地上の仙官になってよい道理があるものか」³⁷と仙官への就任を断られてしまう。しかし、それでも兄茅盈の奮闘によって季偉と思和は仙人への階段を駆け上がってゆくのだが、やはり「そのとき、二弟は神霊に通じる心を得て、六丁の神々を操る術を身につけたが、王君のような天界の真人や大神は依然として姿を見せようとせず、地位の高い者と低い者は交わらないということを顕示した」³⁸とあるように、西城王君のような高位の真人からは相手にもされないのである。

もちろん、最終的には季偉も思和も太上玉晨大道君から勅命を受けて、それぞれ『真誥』でおなじみの定録君（地真上仙定録神君）と保命君（司三官保命仙君）になるのだが、仙官になった後も彼らの地位の低さは相変わらずだった。『真誥』巻一正文には、二十三人の真人が茅山の洞宮に集った際の席次が示されているが、季偉は下から五番目、思和は下から二番目である³⁹。このように『茅君内伝』以前の茅君信仰で名が知られていた茅季偉が、上清の啓示のなかで繰返しマウントされていることは明らかだろう。つまり、茅季偉の上には新たに兄の茅盈が置かれ、茅盈のうえには西城王君が置かれている。さらに『上清後聖道君列紀』（HY442）の記述を含めていえば、西城王君のうえには青童君が、青童君のうえには金闕後聖帝君が置かれている。

次に華陽洞天についてであるが、『茅君内伝』では榮達を遂げた兄の茅盈は霍山に赴任し、茅山の華陽洞天には「そこで二君は茅山に留まって統治し、洞天内に宮殿を建て……」⁴⁰とあるように、うだつが上がらない季偉と思和が統治者として残るのである。そして、『真誥』稽神枢正文には華陽洞天のなかのようすが詳しく描かれているのだが⁴¹、「そのうち一等地下主者は〔仙人たちがいる宮殿の〕外の建物に散在しているが、ぶらぶらしていて仕事もなく、〔統治機構たる崑崙の〕九宮の教化と規制も受けず、鍊成変化の業について耳にすることもない。仙人たちとともに洞天のなかにいるが、彼らは地下主者のなかでも下等な存在である。『四明の法』に鑑みて百四十年に一度だけ決まりにしたがって昇進できるだけである。一度昇進してはじめて仙階へ進むことができ、

注 35…「卿已老矣。難可補復。縱得真訣、適可成地上仙耳。上清昇霄大術、非老夫所學」（8a）。

注 36…「二弟頼卿蔭祐、享年富貴、驕淫敗氣、止存視息。年出一百、非復學道時也」（9a）。

注 37…「得神散靈方變化久視足矣。詎宜便受職署、爲地上之仙位乎」（9a）。

注 38…「于時二弟雖内通神靈、外攝六丁、至於天真大神如王君之儔、猶未肯降見、明高卑不倫矣」（9b）。

注 39…この席次については、廣瀬（2017）113～115頁を参照。

注 40…「於是二君留治此山、洞内立宮……」（15b）。

注 41…以下に挙げる地下主者や易遷館などについては、神塚（1999）40～52頁によりわかりやすくまとめられている。

仙人の使いに当てられる」^{*42}などの記述があるように、華陽洞天は地下主者のなかで最も位の低い一等地下主者を含め、『真誥』の描く真人世界の末端に位置する仙人およびその予備軍の住みかたとされる。このような位置づけは華陽洞天に限ったものではなく、たとえば『七域修真証品図』(HY433)^{*43}でも「第一初果洞宮仙人」が七位中の最下位に置かれている。

以上のことから、『茅君内伝』以前に存在した洞天説や茅君信仰が上清の啓示のなかでは低く位置づけられていたことがわかる。そして、そのことと表裏をなすように、上清の啓示における洞天説には『太上靈宝五符序』の古い洞天説になかった特徴として「修行の場所」という新たな位置づけが与えられる。それは『真誥』稽神枢正文の以下の記述から知られる。

洞天のなかには易遷館や含真台がある。それらはみな宮殿の名である。……易遷館には合計八十三人の仙人がおり、また協辰夫人という者がいる。彼女は崑崙九宮の女性真人なのだが、かつて太上玉晨大道君から派遣されてさまざまな修行法を教えている。^{*44}

含真台にいるのは女性のすでに得道した者である。そこは太元真人の東宮に隸属しており、二百人ほどがいる。^{*45}

易遷館と含真台の二宮は女性のいる宮殿である。また童初宮と蕭閑堂の二宮があつて、そこには男性の学道者がいる。^{*46}

含真台には二人の女性真人がいて統率している。そのうち一人は張微子である。……微子がかつて静室を兼ねた寢室で思いを凝らしていたところ、そのまごころが神霊に感応した結果、淳文期という女性真人が降臨して「服霧の道」を授けられた。こうして「服霧の道」は微子に授けられ、彼女もまた時々それを含真台と易遷館にいる学道者たちに教えている。^{*47}

これらによると、華陽洞天のなかには易遷館や含真台、童初宮、蕭閑堂などがあり、それぞれ女性と男性の仙人およびその予備軍が真人たちの指導のもとで修行に励んでいるとイメージされていたことがわかる。また、『真誥』稽神枢正文に「含真台は洞天のなかであればどこにでもあつて、華陽洞天にだけあるのではない」^{*48}といわれるように、同じような修行者はどの洞天にもいると考えられていた。なお、さきほど取り上げた一等地下主者も「九宮の教化と規制も受けず、鍊成変化の業について耳にすることもない」といわれていたものの、やはり仙人に向かって一歩ずつ進んでゆく存在であることに変わりはないだろう。以上のように、『太上靈宝五符序』の洞天説が畏敬の念をもって語られていたことから見れば、上清の啓示が洞天を「何百人もの修行者がいる場所」と位置づけたことは明らかにその神聖さの暴落を引き起こしたといえよう。

注 42…「其一等地下主者、散在外舍、閑停無業、不受九宮教制、不聞練化之業。雖俱在洞天、而是主者之下者。此自按四明法、一百四十年、依格得一進耳。一進始得歩仙階、給仙人之使令也」(巻十三 1b)。

注 43…ロビネ氏はこれを唐代のものとする。The Taoist Canon, vol. 1, pp. 618-619.

注 44…「洞中有易遷館含真臺、皆宮名也。……此館中都有八十三人。又有協辰夫人者。九宮之女也。太上往還來教此等法」(巻十二 14a～b)。

注 45…「含真臺是女人已得道者。隸太元東宮中。近有二百人」(巻十二 14b)。

注 46…「此二宮盡女子之宮也。又有童初蕭閑堂二宮。以處男子之學也」(巻十二 14b～15a)。

注 47…「其中有女真二人總之。其一女真是張微子。……微子曾精思於寢靜、誠心感靈、故文期降之、授以服霧之道也。服霧之道授微子、微子亦時以教諸學在含真易遷中者」(巻十三 4b～5a)。

注 48…「含真臺洞天中皆有、非獨此也」(巻十三 4b)。

注 49… 神 塚 (1999) 23
 ～ 29 頁を参照。楊義につ
 いては、『真誥』卷二正文
 の九華真妃の言葉に「必三
 事大夫、侍晨帝躬、高佐四
 輔、承制聖君、理生斷死、
 賞罰鬼神、攝命千靈、封山
 召雲、主察陰陽之和氣、而
 加爲吳越鬼神之君也」(8a)
 とある。許謐と許翽につい
 ては、『真誥』卷四正文の
 太元真人司命君の言葉にそ
 れぞれ「策龍上造、浮煙三
 清、實眞仙之領袖、友長里
 之先生、必當封牧種邑、守
 伯仙京、傳佐上德、列書
 絳名」(13b)、「於焉玉子、
 採此雙辰、遂開上道、允得
 妙門、儀璘洞煥、玉標玄金、
 登名五宮、懸書七元、寔迭
 域之併羅、爲上清之卿君」
 (14a) とある。

注 50… 『真誥』卷十二正
 文に「今並作地下主者、在
 洞宮中」(2b) とある。

注 51… 「句曲之洞宮有五
 門、南兩便門、東西便門、
 北大便門、凡合五便門也」
 (『真誥』卷十一の紫書大字、
 6b)。

注 52… 「告中茅山東有小
 穴、陰宮之阿門、入道差
 易。後當以漸齋修而尋求之」
 (18b)。



茅山玉晨觀の跡地 (2012 年 8 月)。かつてこのあたりに二許が
 修行に励んだ山館があった。

(2) 二許と洞天

こうして茅季偉と華陽洞天が真人世界の末端部分に落とし込まれるかたわら
 で、上清の啓示の当事者である楊義と二許（許謐、許翽父子）はそれぞれ九華
 真妃と太元真人司命君の茅盈から真人世界での栄達を約束され^{*49}、南嶽魏夫
 人をはじめとする真人たちから上清の教えを受けていた。これは茅季偉が西城
 王君から難癖をつけられて相手にもされなかったことや、その茅季偉の存在を
 許謐に教えた包公（鮑靚）が地下主者として華陽洞天でくすぶっていること^{*50}
 とじつに対照的である。

しかし、非常におもしろいことに、二許はその一方で定録君すなわちあの茅
 季偉のお告げを通して、『茅君内伝』に「句曲山の洞宮には五つの門がある。
 南の二つの通用門、東西の通用門、北の大きな通用門、合計五つの通用門であ
 る」^{*51}といわれる華陽洞天の五つの入口にも引き寄せられている。たとえば、
 『真誥』卷十一の許謐の手紙には「お告げのなかに『中茅山の東に小さな穴が
 ある。それは陰宮（隠れた宮殿）の通用門であり、そこからだとやや入りやす
 い』とありました。後に徐々に斎戒修行してから、それを探し求めるつもりです」
^{*52}や「お告げのなかに『大茅山にも小さな穴が南面にあって〔中茅山の小さ
 な穴と？〕そっくり同じであり、それを南通用門という』とありました。啓発

してくださったこと、素晴らしいお言葉を賜ったことをうれしく思います。まごころをもって取り組み、沐浴してみずからを一新致します。すでに吉日をうかがいましたので、そのときになったら密かに参ります」⁵³などの言葉が見え、これらは筆者には上清の啓示の結末すなわち許翽の死の伏線になっているように思われる。陶弘景は『真誥』巻二十「真冑世譜」に以下のように記す。

許翽は純粹かつ高潔な性格であり、世俗の仕事をつまらないものと見なした。雷平山のふもとで修行に励み、いつも早く洞天に遊びに行きたいと願い、長く人の世に留まっていようとは思わなかった。こうして茅山の北洞（北通用門）に行ってこの世に別れを告げたのである。……くまた真人（茅思和）のお告げに「許翽は張鎮南の夜解の方法に従うだろう」といわれているが、私にはまだ「張解の法」がどういうものかわからない。古老の言い伝えによると「許掾（許翽）は北洞の北にある石壇の上で焼香礼拝し、そのまま突っ伏して起き上がらなかったが、翌朝、彼の体を見るとまだ生きていたかのようだった」とのことである。その石壇はいまもありありと残っている。つまり、許翽はもともと隠化して早く世俗のけがれを断ち切りたいと求めていたのである。>⁵⁴

これによると、許翽はどうやら北洞すなわち華陽洞天の北門から洞天のなかに入ろうとして自ら命を絶ったようなのである。もちろん、許翽がそうしたのは保命君すなわち茅思和の「許翽は最終的に体を冥界への変化にゆだね、張鎮南の夜解の方法に従うことができる。そこで、魂を〔地下の〕太陰で涵養し、魄を地下世界に保管し、〔墓の〕四霊に〔体のなかにあった〕精を守ってもらい、五老〔の神々〕に五臓を保存してもらい、そうして十六年が経ったら、きっと〔方諸仙島の〕東華宮で私と出会うだろう」⁵⁵というお告げがあったからかもしれないが、それにしても夜解という方法は張鎮南すなわち張魯に由来するとされるものであり、真人たちが許翽に授けた上清の教えではなかった。また、ストリックマン氏は許翽の死を丹薬によるものではないかと述べているが⁵⁶、そうだったとすれば、「もし『大洞真經』を手に入れたなら、もう金丹の方法は必要ない。それを一万回唱え終わればすぐに仙人である」⁵⁷という裴君の言葉とはかなり裏腹だったことになる。そしてそれと同じことは、上清の啓示のなかで末端的地位に置かれた華陽洞天に彼が命を賭してまで入ろうとしたことにもいえる。つまり、上清の啓示のなかでは、洞天説や茅君信仰あるいは天師道の教え、金丹説を含め、それ以前からあった身近なものが新たな啓示によって次々とマウントされてゆくのだが、ただそれはあくまで教説の上での話であり、実際の修行者にとってはマウントされた卑近なものが現実的な魅力を失なうわけではないのである。

注 53…「告大茅山亦有小穴在南面、相似如一、謂之南便門。欣見啓悟、喜稟德音、精誠注向、沐浴自新。既聞吉日、至時密造」(18b)。

注 54…「清秀瑩潔、黠黠塵務。居雷平山下、修業勤精、恆願早遊洞室、不欲久停人世。遂詣北洞告終。……く又真誥云從張鎮南之夜解、而未審張解之法。耆老傳云、掾乃在北洞北石壇上、燒香禮拜、因伏而不起。明旦視形如生。此壇今猶存歷然。則是故求隱化、早絕世塵也」(9b～10b)。

注 55…「許子遂能委形異化、從張鎮南之夜解也。所以養魂太陰、藏魄于地、四靈守精、五老保藏、復十六年、殆觀我於東華矣」(『真誥』卷四正文、14b)。

注 56…Strickmann 1979, p. 138.

注 57…「若得大洞真經者、復不須金丹之道也。讀之萬過、畢便仙也」(『真誥』卷五正文、11b)。

4. おわりに

最後に以上の内容をまとめておくと、まず第二節では洞天説および茅君信仰が形成される過程について述べた。先行研究の整理に終始した嫌いもあるが、『白孔六帖』注の『茅君内伝』佚文を取り上げることによって若干の私見を述べることができた。次に第三節で述べたのは、洞天説および茅君信仰が上清の啓示においては繰り返しマウントされているが、現実的には依然として仙道修行者を惹きつける魅力をもちつづけたことである。そして筆者としては、そこに道教における洞天説の特徴がよく現われているのではないかと主張したい。



茅山の北洞（2013年3月）。許翹はここで最期を遂げた。

すなわち、洞天は教説のうえでは仙界の末端機関だったが、山のなかに不思議な穴が空いているという現実的な説得力によって、成仙への道にリアリティを与えてくれるものだったのではなかろうか。

参考文献一覧

陳国符『道蔵源流考』、中華書局、1963年。

傅飛嵐 (Franciscus Verellen) (程薇訳)「超越的内在性：道教儀式与宇宙論中的洞天」、『法国漢学』第2輯、1997年。

廣瀬直記『六朝道教上清派再考——陶弘景を中心に』、早稲田大学博士学位論文、2017年。<http://hdl.handle.net/2065/00056224>

金志炫「伝・訣・経——上清経の形式についての略論」、『中国思想史研究』第34号、2013年。

神塚淑子『六朝道教思想の研究』、創文社、1999年。

小南一郎『中国の神話と物語り』、岩波書店、1984年。

小林正美『六朝道教史研究』、創文社、1990年。

Kristofer Schipper and Franciscus Verellen, eds., *The Taoist Canon: A Historical Companion to the Daozang*, Chicago: University of Chicago Press, 2004.

李豊楙「漢武帝内伝研究」、『六朝隋唐仙道類小説研究』所収、台湾学生書局、1986年。

——「六朝道教洞天説与遊歴仙境小説」、『誤入与謫降：六朝隋唐道教文学論集』所収、台湾学生書局、1996年。

三浦國雄「洞天福地小論」、『中国人のトポス：洞窟・風水・壺中天』所収、平凡社、1988年。原1983年。

——「洞庭湖と洞庭山」、『中国人のトポス：洞窟・風水・壺中天』所収、平凡社、1988年。

Robinet, Isabelle. *La révélation du Shangqing dans l'histoire du taoïsme*. École Française d'Extrême-Orient, vol. 137, Paris, 1984.

Strickmann, Michel. "On the Alchemy of T'ao Hung-ching." *Facets of Taoism: Essays in Chinese Religion*, eds. by Holmes Welch and Anna Seidel, Yale University Press, New Haven, 1979.

孫齊『唐前道観研究』、山東大学博士学位論文、2014年。

土屋昌明「第八大洞天句曲山洞の現況と考察」、『洞天福地研究』第3号、2012年。

——「第一大洞天王屋山の成立」、土屋昌明／ヴァンサン・ゴーサール編『道教の聖地と地方神』所収、東方書店、2016年。

魏斌(土屋昌明訳)「句容茅山の興起と南朝社会」、『洞天福地研究』第8号、

2018 年。原 2014 年。

——「最初の十所洞天」、『第一屆洞天福地研究與保護國際學術研討會摘要及論文初稿』所收、福建省寧德市蕉城区人民政府、福建省寧德市文化和旅游局、清華大學國家遺產中心、清華大學建築設計研究院、2019 年。

吉川忠夫／麥谷邦夫編『真誥研究（訳注篇）』、京都大学人文科学研究所、2000 年。

張超然『系譜・教法及其整合：東晋南朝道教上清經派的基礎研究』、国立政治大学中国文学系九十六学年度博士学位論文、2008 年。

趙益（廣瀨直記訳）「句曲洞天——四世紀上清道教の度災の府」、『洞天福地研究』第 5 号、2014 年。